

בראשית :

בע"ח אחר); והיות שהנחשים עכשיו (שהם "זרעך" של אותו נחש) אין להם כשרון הדיבור, הרי בע"צ צ"ל שלאחר זמן נלקח ממנו כשרון זה, ומסתבר לומר שזה אירע בנחש' ה- קדמוני: בהקללות שנתקלל בהן הנחש עבור חטאו, היתה גם הקללה שלא יוכל לדבר עוד. אלא דא"כ אי"מ: למה לא פירש הכתוב שנתקלל הנחש גם בזה שנסתם פיו מלדבר? קושיא בפשטות הבנת הכתוב, ואיננו מוצאים תירוץ עלי' בפרש"י.

ואין לתרץ, שמטעם זה גופא (מכיון שממין הנחשים בזה"ו מוכח ש"נסתם פיו" של אותו נחש הקדמוני בסיבת הקללה על חטאו) אין הכתוב צריך לפרשו; ומחמת גודל פשיטות הענין רש"י אין צריך להסביר מדוע לא נתפרש בכתוב.

— כי בזה מתורץ רק הא דהכתוב (ופרש"י) אין צריך להודיענו דבר המובן מעצמו; אבל בנדוד' הרי ה- קושיא היא: למה לא נזכר זה ב- דברי "ה' אלקים אל הנחש" במה יהי' עונשו?

ב. והנה לכאורה אפשר הי' לתרץ שעונש זה נכלל במ"ש "ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה", דמכיון שנאמר "ארור אתה מכל הבהמה ומכל

יעשה הקב"ה נס מיוחד, למעלה מגדרי הטבע, בכדי לנסות את חוה וכ"ש — בכדי לחסות אותה וכו'?

(6) פרשתנו שם, טו.
(7) יחידי — ובדרך ממילא הי' כך בכל זרעו.
(8) שם, יד, טו.

א. כבר דובר כ"פ, שדרכו של רש"י ליישב בפירושו את כל דבר הקשה בפ"י הפשוט של הכתובים. ובמקום שמתעוררת איזו קושיא ב- פשטות הבנתם של הכתובים ואין הוא עומד עלי' לפרשה וליישבה — ה"ז גופא הוכחה שלדעתו של רש"י אין זו קושיא כלל. עד שאין צורך להעיר עלי' ולפרשה, כי הענין מובן ומתפרש מעצמו.

עפ"ז צלה"ב: מהו טעמו של רש"י במה שאינו מעיר מאומה ביישובה של קושיא פשוטה, לכאורה, המתעוררת בלימוד הפסוקים דפרשתנו; וכדלהלן.

ממ"ש: "ויאמר הנחש וגו'" (ופע"מיים) ואין רש"י מפרש כלום מה טיבה של אמירה זו של הנחש (דלא ככו"כ מפרשים), מוכח שפירושה של תיבת "ויאמר" הוא בפשטות — בזמן ההוא הי' הנחש בטבעו, מדבר, כמו בנ"א (אף שלא מצינו כזאת בשום

(1) ראה גם לקמן ע' 129. לקו"ש ח"ג ע' 105. ח"ד ע' 94.

(2) כי כשאין תירוץ ע"ד הפשט — כותב רש"י "איני יודע" (תולדות כח, ה) וכיו"ב.

(3) ג. א"ד.

(4) ראה תורה שלימה כאן, וש"נ.

(5) דהרי אין לומר שהקב"ה עשה נס מיוחד בכדי שיוכל הנחש לדבר עם חוה אז (ראה חזקוני עה"פ, ועוד) כי: (א) כשאתונו של בלעם דיברה, הי"ד הטבע, מפורש בכתוב (בלק כב, כח) "ויפתח ה' את פי האתון" בכדי לתרץ איך אפשר שאתון תדבר*, וא"כ גם כאן הי' צריך לפרש. (ב) ועיקר: וכי

(*) ובחז"ל (אבות פ"ה מ"ו) שהי' צ"ל בריאה מיוחדת בע"ש ביה"ש.

היינו הקללה שיסתם פיו) — ובהקדים מה שאמר הקב"ה להנחש בתחלת דבריו: "כי עשית זאת (ארור אתה מכל וגו') — דלכאורה תיבות אלו מיותרות הן יי, דהרי מהמשך הסיפור מובן ופשוט שהעונש הוא עבור ה' חטא יי? וי"ל כי הכוונה בזה להסבירו במה הוא ארור מכל ולמה בזה דוקא — היינו שבאותו דבר ש"עשית זאת", בזה (במדה כנגד מדה יי) יהי 'ארור'.

והנה הדבר העיקרי שעל ידו הי אפשר להיות כללות פעולתו של ה' נחש להחטיא את חוה (שכאה באופן מסוים ע"י שהי' ערום, וכדלקמן) הי' כח הדיבור שלו, כי בלעדיו לא הי' יכול לבוא בדברי הסתה לחוה יי, ולכן ע"פ הנ"ל במילא מובן שהעונש

חית השדה, גרוע מכל הבע"ה, הרי מובן שייסתם פיו מלבד (כמו שהוא בנוגע לזה שהי' "ערום מכל וגו') ולאחרי הקללה גיטלה ממנו הערמה), דאל"כ אין הוא "ארור" מכל גו', כ"א ואדרבא חשוב מכולם ביתרון דחוש הרב — ולכן לא הי' הקב"ה צריך לפרטו בפני עצמו.

אבל עפ"ז אי"מ: למה פירט העונש ד"על גחונך תלך"? הלא גם עונש זה נכלל ב"ארור אתה מכל גו'" דכולל ג"כ "כל חי' הרומשת" שאין לה רגלים * — ובמילא מובן שנכלל בזה שגם העונש ד"קציצת הרגלים", שלא תהי' עדיפות בנחש לגבי ה' רמשים.

ובשלמא אם הי' בא ענין זה בתור סיפור התורה לנו, מן ההכרח הי' לפרש העונש "דקציצת הרגלים", כי לולא זאת לא היינו יודעים דמעיקרא היו לו רגלים ונענש ונקצצו. אבל בהאמירה להנחש (שזה הוא מה ש' נכתב בכתוב) "ארור אתה מכל" שכולל גם העונש ד"על גחונך תלך" כנ"ל, א"כ הרי מיותר מש"כ אחר זה "על גחונך תלך"?

ומזה מוכח לכאורה ש"ארור אתה מכל וגו'" נאמר כהקדמה כללית לה' עונשים המפורטים להלן⁹, ולא הייתה הכוונה בתיבות אלו עצמן להעונשים הפרטיים — ושוב הדרא קושיא ל' דוכתא: למה לא פורש בהאמירה שיוקח ממנו כשרון הדבור?

ג. אמנם באמת י"ל שהפירוש בזה הוא כנ"ל (ש"ארור אתה מכל וגו') —

(9) שהרי גם קודם החטא היו חיות כאלו (ראה פרשתנו א, כו (ובפרשי שם) א, כה).

(10) כהמ' השני בחוקני עה"פ.

(11) ואף שפרשיי "מכאן שאין מהפכים בזכותו של מסית שאילו שאלו למה עשית זאת וכו'" — הרי מזה שכונת "מכאן וכו'" מוכח שזהו דבר הנלמד מכאן, אבל לא שזהו הטעם למה כתובין תיבות אלו, ובפרט — שגם בלא תיבות אלו נדגש שלא שאל אותו הקב"ה "למה עשית זאת", אלא שע"י תיבות אלו, ה"ז מתחזק. (ודחק לומר שאם לא הי' כתוב "כי עשית זאת", הי' אמיל ששאלו, ורק שלא נכתב בתורה).

(12) אבל ממש אח"כ (ג, יז) "ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך וגו'" (ראה אוה"ח כאן, חזקוני כאן) — הרי בלא תיבות אלו אינו ברור למה נענש, שהרי הצטק "האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה עמי" (שם, יב), ולכן הוצרך לפרש כי שמעת לקול אשתך גו'.

(13) ראה פרשיי נח ז, יא. יתרו יח, יא. נשא ה, כד. ועוד, וכן מובן בפשטות.

(14) משא"כ "ואיכה אשית בינך ובין האשה וגו'" לא נכלל ב"כי עשית זאת ארור אתה וגו'", אף שגם בזה פרשיי "אתה לא נחכחנת אלא שימות אדם כו' ותשא את חוה כו' לפיכך ואיכה אשית", היינו שמהגורמים ל"כי עשית זאת" היתה חאהבה

אשית וגו'") מפני שלא נכללו בארור אתה.

ד. אולם יש להקשות בעצם הענין: למה ה' צריך לקללו שיהי' גם גרוע (בחוסר השמעת קול) מכל החיות? לכאורה ה' די לענשו בנטילת כח דיבורו (הדבר שהביאו לידי חטא) וישאר בדומה לכל הבהמה וגו'?

אמנם קושיא זו מיושבת בדרך ממילא במה שכבר כתבה התורה ב"הקדמה לפרשה זו: עה"פ "והנחש ה' ערום מכל חית השדה אשר עשה ה' אלקים" ופרש"י: "ערום מכל — לפי ערמתו וגדולתו היתה מפלתו, ערום מכל ארור מכל", דבפשטות כוונת רש"י היא

[לא לפרש כוונת כל הכתוב "והנחש ה' ערום וגו'"]

דא"כ: (א) הו"ל להעתיק מן הכתוב גם תיבות "והנחש (ולהוסיף) וגו' (ועכ"פ להעתיק" — "הי' ערום וגו'") ובזה יהי' מובן שבא לתת טעם למה נכתב כל הענין הלזה. (ב) לפי"ז מספיק אם ה' כתוב בקרא "והנחש ה' ערום מכל חית השדה" מבלי להוסיף, אשר עשה ה'". (ג) ועיקר: כוונת הכתוב, במה שאמר "והנחש ה' ערום וגו'" מובנת בפשטות: היות ותמוה הדבר איך ה' יכול הנחש להטעות את חיה שהיתה במעלה גדולה בהיותה יצירת "כפיו" של הקב"ה (כמ"ש"י ויקח אחת מצלעותיו וגו' ויבן ה'א וגו' לאשה") יי, לזה מקדים הכתוב שה-

"כי עשית זאת ארור אתה מכל וגו'". מכון בעיקר יי לכן הדבור שלו (וגם להערמה שלו): והיינו שהנחש יהי' גרוע ("ארור") בענין זה מכל הבהמות והחיות — היינו שלא זו בלבד שלא יעלה עליהם ביתרון דכת הדבור, אלא שגם עוד תחסר לו התכונה שישנה בהם — להשמיע קולות שונות: נהי" מה, שאגה וכו', מה שאינה עוד בה"נחש, כי נסתם פיו לגמרי יי.

ועפ"ז מובן שהקללה ד"על גחונך תלך", היות וההליכה ברגל לא הי' גרם לחטא ההסתה, אינה נכנסת בכלל "כי עשית זאת ארור אתה וגו'", ולכן מן הצורך לפרט, כמו שצריך לפרט שאר הקללות ("ועפר תאכל וגו' ואיבה

לחיה", ולעומת זה נחקל ב"ואיבה אשית וגו'" —

כי: (א) לא האהבה לחיה עצמה גרמה לזה, כמובן (וכדיוק לשון רש"י (ג, א): "ראה אותם וכו'"), ובמילא לא הי' מובן מעצמו שנכלל "ואיבה אשית וגו'" בהקללה [עד שבכלל הוצרך רש"י לפרש הטעם על קללה זו].

(ב) ועיקר: אין זה דבר שעל ידו החטאיה, כ"א זוהי סיבה להחטא.

(15) אבל מובן שאין זה כל כוונתו — וכלולה כזה גם הקדמה כללית, וכדלעיל. וגם מרמז לעוד ענין כפרש"י על התיבות "מכל הבהמה ומכל חית השדה".

(16) ועפ"ז יומחק פרש"י עה"פ (פרש"י תנו שם, טו) "ואתה תשוּפּוּ עקב": "ולשון חשוּפּוּ כמו נושף בהם (ישעי מ, כו) כש"ה הנחש בא לנשוך הוא נושף כמין שריקה כו' כתב לשון נשיפה בשניהם" — שכונתו בזה, שאצל שאר בהמות וחיות ישנם עכ"פ קולות וכו', משא"כ בנחש רק "כמין שריקה".

(*) וגם בהדברים שאמר הנחש בגלוּי, הראה שרוצה הוא טובת האשה וכו' "ונפ"קחו עיניכם והייתם כאלקים יודעי טוב ורע", שבפשטות הרי זה ענין של קירוב הדעת וכו'.

(17) כמו שפי' במשכיל לדוד.

(18) אם נאמר שתיבת "והנחש" אינה מיותרת, כי בלא"ה הי' צריך לכתוב "ואמר הנחש אל האשה וגו'".

(19) פרשתנו ב, כא.

(20) וי"ל שזהו גם מהטעמים דרש"י לפרש (ג, ד) "דחפה עד שנעצה בו, אמר

ע"ז פרש"י שהכתוב (ע"י הוספת תיבת "ערום) מכל" בא לתרץ ה' קושיא הנ"ל (שבתחלת הסעיף) — למה היתה מפתלו גדולה כ"כ, שהי' גרוע מכל החיות? — וע"ז הוא ה' תירץ: "לפי ערמתו וגדולתו היתה מפתלו", ולכן מוסיף הכתוב שהי' "ערום מכל", להודיענו שלעומת זה נענש אח"כ להיות "ארור מכל".

ה. והנה עפ"י הנ"ל יובן ג"כ מ"ש רש"י כפ"י על תיבת "ערום" — "ערמתו וגדולתו" — דלכאורה: מהו הפי' של "וגדולתו"? דאין לומר שפירושה גדלות בגשמיות, או בכח גשמי וכיו"ב, דא"כ מה ענינה כאן, בהקדמה זו שבאה לבאר איך יכול להטעות את חוה וכו'?

ואין לומר ש"וגדולתו" הוא פירוש לתיבת "ערמתו", דא"כ למה לכתוב מעיקרא "ערמתו" (שווה לשון הכ' טוב עצמו "ערום"), ולפרשו — הו"ל לכתוב רק תיבת "גדולתו" בלבד, והי' מובן מעצמו שבאה לפרש תיבת "ערום"?

וגם: מנ"ל לרש"י — בפ"י הפשוט של הכתובים — שבתיבת "ערום" מרומז עוד ענין?

אמנם עפ"י הנ"ל ה"ז מובן: מכיון שכוונת פסוק זה היא להסביר במה הי' כחו ויכולתו של הנחש להחטיא את חוה, הרי בהכרח לומר שבנוסף ע"ז שהי' ערום יי היתה לו עוד

נחש הי' ערום, ולא ערום סתם. כ"א "מכל חית השדה אשר עשה ה' א"י, ולכן הי' ביכולתו להטעותה", אלא שכוונתו לפרש]

— מהו הטעם להדגשת קרא "וה' נחש הי' ערום מכל וגו'" — ולא נאמר בקיצור "והנחש הי' ערום", או "ערום מאד", ומש"ז הי' ביכולתו להטעות את חוה יי?

לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה" — כי בלא"ה אינו מוסבר עדיין כל צרכו איך הי' יכול להטעותה, ולכן צ"ל שהדא לא שבפועל אינה מתה (ואף ש"הוסיפה על הציווי" באמירתה "ולא תגעו בו" (פרש"י שם) — כבר עמדו ע"ז ה' מפרשים).

21) אבל לא שהי' ערום גם ממנה * (כמ"ש הרא"ם והג"א) — כי א"כ העיקר חסר מן הספר ודוקא בהספד מאריך "מכל הבהמה ומכל חית השדה" ! אלא הכוונה שהי' ערום בכלל (ולא ממנה) — ובמילא מובנת האפשרויות להטעותה (אף שבד"כ היתה היא ערומה ממנו), וראה לקמן הערה 24.

22) ואין להקשות דגם זה מובן מעצמו, ממש אח"כ. אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן" שפירושו "הרבה עלי' דבר רים וכו'" (פרש"י שם) שווה ערמה — כי זה עצמו, שכ"ה הפי' שם, מובן רק ע"י שהקדים "והנחש הי' ערום", כי בלא"ה י"ל שבאמת חשב הנחש שהקבי"ה אמר להם שלא לאכול מכל עץ הגן.

23) אף שמוכח מכתוב זה עצמו ש' לפועל הי' "ערום מכל וגו'" — מ"מ מה זה גוגע לידע (ובפרט כהקדמה) בהם? ר' לן? 24) ע"ד פי' הרא"ם וגו"א. אבל אין לומר שהקושיא היא ממש כמו שכתבו, וכי אם לא הי' ערום מכולם, אע"פ שהי' ערום

ממנה, לא הי' יכול לפתותה" (נוסף על הנ"ל כהערה 21) — כי אין מסתבר כלל בפשט"מ שכמה חיות התייעו ערומות מן הנחש, ואעפ"כ יהי' ערום מן האשה! 25) כבב"ר פ"ט, א. 26) וכפרש"י אח"כ "הרבה עלי' דברים כי שתשיבנו ויבוא לדבר כאותו העץ".

* וראה תו"א בראשית ה' ג': אם לא שנאמר שבגובה הוא מהאדם וכ"ז פלאי, ומלשון זה משמע שכ"ה גם בפשטות, אבל יש לחלק בין "ערום" לגבוה". וראה חזקוני עה"פ שהנחש אכל מעץ הדעת, אבל אין שום רמז לזה בפשוטו של מקרא,

מכל", וכנ"ל, שגם בזה הכוונה לב' הדברים שגרמו ל"עשית זאת".

ו. ההוראה מפרש"י הנ"ל:

אמרו"ל ²² "מדה טובה מרובה מ" מדת פורענות", שמוה מובן שאם ע"י החטא נענש ונהפך מ"ערום מכל" ל"ארור מכל", הרי עאכ"כ בצד הטוב, שע"י פעולה טובה אפשר ליהפך מן הקצה אל הקצה — מדרגא פחותה ביותר, "ארור מכל", להתעלות להיות "ערום (דקדושה) מכל".

ומרומזת הוראה זו דוקא בענין ה"נחש", כי בכגון דא מצינו בו (ב') מקום אחר: כשנשכו הנחשים את בני' במדבר ²³ התרופה לנשיכתם היתה עשיית נחש הנחשת ע"י משה רבינו ²⁴, ונתבאר ²⁵ דגם זה ה' ה' ענין של אתהפכא מן הקצה אל הקצה, שה"נחש" גופא, שענינו מיתה (דהרי גרם לחטא עה"ד, שגרם מיתה ל' עולם) נהפך — להיות על ידו פעולת החיים ²⁶.

ומכיון ש"הקב"ה מקדים רפואה ל' מכה" ²⁷, לכן עוד בהחטא גופא, בעת שגרם הנחש לירידה גדולה, אז כבר מרומז ענין הנ"ל שאפשר להתהפך מן הקצה אל הקצה, להתעלות ממ' קום החטא והמיתה, ולהתקשר לבחי'

(29) סוטה יא, א. וש"נ. פרש"י יתרו כ, ו. תשא לה, ו.
(30) חקת כא, ו.
(31) שם, ח"ט.
(32) לקו"ש חייג ע' 75 ואילך. עיי"ש בארוכה.

(33) ולהעיר שבאוה"ת בראשית (מת, א) מציין "ע"ד מ"ש בלקו"ת פ' חקת סדיה ויעש משה נחש נחשת . . ועי"ז גם אויביו ישלים אתו כו".

(34) ראה מגילה יג, ב.

תכונה שבה ועל ידה ה' יכול לבטא ערמתו — והיינו שה' לו כח ה' דיבור: וה"ז מרומז בתיבת "ערום" — ערום בכל פרטי תואר זה, בכח ובפועל. ולזה מכיון רש"י בפירושו, לפרט הדברים שהביאוהו וסייעו בידו להחטיא את חוה: "ערמתו ו(עוד) גדולתו", היינו "גדולה" (מעלה ב' "ערום" — שמגלה ומפעילה את ה' ערמה) שבה ה' ניכר והצטיין מכל בעלי החיים — ומעצמו מובן שהכוונה לכח הדבור ²⁸ שה' לו ²⁹.

[ואתי שפיר ג"כ מה שלא מצינו מפורש בל' הקללה שתסתלק הערמה ממנו — כי גם עונש זה נכלל בזה שאמר "כי עשית זאת, ארור אתה מכל וגו'" — בהיות כי הערמה היתה הגרם העיקרי לעשייתו זאת].

וזהו שמסיים רש"י "ערום מכל ארור מכל", שכוונתו ב"ערום מכל" לב' הענינים שהביאוהו לחטא: הערמה יכח הדבור, וכנגדם נתקלל ב"ארור

(27) ולהעיר מהמבואר בלקו"ת (במדבר יב, ג ואילך. ובכ"מ ברא"ח) בנוגע למארו"ל (זח"ב רלה, א ובכ"מ) "אימתי נקרא גדול כשהוא בעיר אלקינו" — "שבחי' גדולה והתפסות זו נק' בשם דיבור".

(28) והא דאינו כותב "ודיבורו", כי: (א) בהסגנון שכותב רש"י "לפי ערמתו כו' היתה מפלתו" אין מתאים הלשון "ודיבורו", כי בסגנון זה הכוונה (לא לענין הדיבור כשלעצמו, כ"א) לענין הדיבור כמו שהוא מעלה — ועי"ז מתאים לומר שלפי מעלתו (וז' היתה מפלתו (משא"כ בהלשון "ערמתו וגדולתו" מודגש שווה מעלה). (ב) על ענין הדיבור אינו מתאים לומר "מכל ההבמה גו'", כי אינן בגדר דיבור לומר שהוא מדבר יותר מהן, משא"כ לומר שיש לו מעלה לגבן, מתאים לומר, אף שבנדון וידן — המעלה היא בדבר שאינו בגדרן כלל.

עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' מקור
החיים, שמשם הכח „להחיות את ה"
מתים" — והיינו ע"י שמסתכלים

כלפי מעלה בתשובה שלימה וכר"י.
(משיחת ט"פ בראשית, תשל"ג)

(35) ד"ה יחיינו מיומיים תשי"א פ"א.

(36) ד"ה כט, א. פרש"י חקת (שם, ח).
וראה לקו"ש שם ס"ב.

נח

א. עה"פ: "צהר תעשה לתבה", מפרש רש"י: "צהר — י"א חלון וי"א אבן טובה המאירה להם".

בפשטות כוונת רש"י היא — ש"מפרש: "צהר" כמו "צהריים" י, אור. ופי' הכתוב הוא, שהקב"ה ציווה לנח לעשות דבר שע"י יהי' אור בהתיבה, ומביא רש"י ב' פירושים מה הי' "י"א חלון" — שעל ידו יכנס אור בהתיבה, ולכן נקרא החלון כאן בשם "צהר"; וי"א אבן טובה (ולמה נק' ראת כאן "צהר"? מוסיף רש"י) הנה אירה להם".

וצלה"ב:

א) בקרא כתיב "צהר", בלשון יחיד (ועד"ז פרש"י בל' יחיד: "חלון",

- 1) פרשתנו ו, טו.
- 2) וכ"פ בראב"ע, רד"ק ועוד.
- 3) ראה פרש"י: ענחם כו, יב מקץ מג, טו. ועד"ז "זוהר", וראה ת"א.
- 4) ובפרט שרש"י משנה * מלשון הגמ' (סנה' קח, ב, ירושלמי: סחחים פ"א ה"א (לפי' הפ"מ שם שזה הי' ה"צהר")): אבנים טורבות ומרגליות, ובב"ר פרשתנו (לא, יא): מרגליות.

בראב"ע כאן: וי"א כי רבים היו וה' כתוב אחו דרך קצרה, וראה גם בתור"ת כאן: דבאמת היו חלונות הרבה, והפי' חלון — מין חלון כמו ויהי לי שור וחמור (ר"פ וישלח).

אבל [נוסף לזה, שא"כ הר"ל לרש"י לכתוב

*) ומה שרש"י כותב "אבן טובה" ולא "מרגלית" (ראה י"ש כאן: אבן א' של מרגלית וכו') — כי ע"ד הרגיל מרגלית (שפירושה (גם) פנינים — אלא שלפעמים פירושה אבן טובה (ראה ערוך השלם מע' רכת מרגל)) אינה דבר המאיר, משא"כ אבנים טובות יש מהן מינים שמאירים.

"אבן טובה") — ואיך הספיק האור שנכנס ע"י חלון אחד או אבן טובה אחת — לכל התיבה, שהי' שלש מאות אמה ארכה, חמשים אמה רחבה ושלשים אמה קומתה"?!

ב) וביותר יקשה: כתוב "קנים תעשה את התבה", ופרש"י: "מדורים מדורים לכל בהמה וחי'". ו"תחתיים שניים ושלשים". וא"כ, אפילו אם נדחוק אשר החלון שעשה נח הי' גדול ביותר, מכל מקום, איך יתכן שחלון אחד יאיר "מדורים מדורים וכו'?"

ג) ידוע, שרש"י מפרש ב' פירים שים בענין אחד באם כל אחד מהפ"י רושים לבדו אין בו כדי ליישב הכתוב לפי פשוטו בכל הפרטים; ומה שקשה לפי' האחד, אין להקשות לפי' השני, והפי' הראשון הוא הקרוב יותר לפשוטו של מקרא. ועפ"ז בנדוד"ד: מה

חלונות (בל' רבים), ולא לסמוך על מה שמפרש לקמן בפ' וישלח שם, הרי' מזה שרש"י משנה מלשון הש"ס וכו' וכו', אבן טובה בל' יחיד, מוכח שמפרש חיבת "צהר" בל' יחיד.

5) שם, טו.

6) שם יד, שם טו.

7) בנוגע ל"אבן טובה" י"ל (ע"ד ה' פשט*) שהיו מוליכים עמהם ה"אבן טובה" לכל מדור וכו' (ראה לקמן ס"ג), אבל דוחק גדול לומר שזה הי' כל האור שהי' בכל התיבה. ועוד: הרי גם בניו עזרו אותו ליתן מזונות להבהמות וכו', ואיך הי' אור לכולם בב"א?

*) משא"כ בסנהדרין (שם): קבע בח וכו'.